السلام علیکم حسنُ الامین صاحب!

آپ کا عنایت نامہ ملا۔ معروضات پیش ہیں، جنہیں دیگر شرکائے گفتگو، احمد بنوری صاحب، حسن الیاس صاحب، اور کاشف شیروانی صاحب کی خدمت میں بھی ارسال کر رہا ہوں۔

آپ کے عنایت نامے کے ذریعے حسن الیاس صاحب اور احمد بنوری صاحب کے ساتھ، زبان کی دلالتِ قطعیہ کے بارے میں ہونے والی گفتگو پر آپ کے تاثرات معلوم ہوئے۔ میرا بھی یہی خیال ہے کہ گفتگو مفید رہی۔ علمی مسائل پر گفتگو ہمیشہ مفید ہی ہوتی ہے۔ بلکہ آج کی گفتگو سے تو یہ سبق ملا کہ بعض ناگوار تجربات سے نتائج اخذ کرنے میں جلدبازی نہیں کرنی چاہیے۔ جاوید غامدی صاحب بالمشافہ گفتگوؤں میں جس طرح غیظ و غضب سے بے قابو ہوئے، اور جیسی عدم برداشت کا مظاہرہ کیا، وہ ہمارے حلقے میں معروف ہے۔ ع کی جس سے بات اس نے شکایت ضرور کی۔ دلائل کے تبادلے کے دوران اگر ان کے پاس فوری جواب نہیں ہوتا تھا، تو وہ غصے سے دلائل کی کمی کو پورا کر لیتے تھے۔ چنانچہ کئی علمی گفتگوئیں غامدی صاحب کی درشتی کے سبب بے نتیجہ رہیں۔ جب میں مصر رہا اور تحریری مکالمے کا راستہ اختیار کیا، تو جاوید غامدی صاحب نے کبر سنی اور عدیم الفرصتی کا عذر پیش کر کے علمی مکالمے سے انکار کر دیا۔ لیکن جاوید غامدی صاحب، اور اُن کے اصحاب نے اس تنقید پر جو طرز عمل اپنایا، اس کے رد عمل میں سرے سے مکالمے کی افادیت کا انکار کرنا درست نہیں۔ اس سے فقط جاوید غامدی صاحب کی کم حوصلگی، یا زیادہ سے زیادہ ان کی علمی ناپختگی کا شبہ ہوتا ہے، اور ان کے بعض شاگردوں میں شائستگی اور تہذیب کے فقدان کا۔ مکالمے کی عدم افادیت ثابت نہیں ہوتی۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ جو لوگ فکری آزادی، روشن خیالی، فراخدلی، انکارِ تقلید، دعویٔ اجتہاد، اور دلیل کی حاکمیت کے علمبردار ہیں، وہ ٹھوس علمی تنقید کے مقابلے میں کیسا غیر علمی رویہ اختیار کرتے ہیں، ان کے اجتہادی دعوے کیسے بے بنیاد نکلتے ہیں، اور ان کے دلائل کیسے پایۂ چوبیں ثابت ہوتے ہیں! کبھی کبھی مجھے شک ہوتا ہے کہ کمرشل میڈیا کی سطحیت کا شکار ہونے کے بعد، ہمارے دور کے جدید دینی و مذہبی افکار، علمی استدلال پر انحصار کرنے کی بجائے، بے چارے کم پڑھے لکھے ناظرین پر رعب ڈالنے کے لیے رہ جاتے ہیں۔ علم سے دستبرداری کے

بعد معاشرے میں ان کا وظیفۂ علمی، خواہی نخواہی، یہ رہ جاتا ہے کہ ذرائع ابلاغ کے تجارتی مقاصد کے لیے بے جان آلات بن کر رہ جائیں، اور معاشرے میں ان کا عملاً یہ کردار رہ جاتا ہے کہ، ارادی یا غیر ارادی طور پر، اباحیت کے فتاوی کے اجراء سے، لذائذ دنیا میں پہلے سے مشغول کھاتے پیتے، مغرب سے مسحور مگر مغرب کی فکر سے ناواقف، جدید تعلیم یافتہ طبقے کی بعض ناجائز خواہشات شریعت کی جدید تعبیر کے ذریعے پوری کرتے رہیں، جس کے نتیجے میں ماڈرن عوام کو اُس احساسِ گناہ سے بھی نجات مل جائے، جو ان کی کل متاع ہے، اور جس میں دین کی طرف رجعت کا واحد امکان پوشیدہ ہے۔ ان سماجی، کاروباری، اور سیاسی مجبوریوں کے سامنے جدید مذہبی تحریکیں اس لیے بھی بے بس ہو جاتی ہیں، کہ یہ ان کی بقا کا معاملہ ہوتا ہے، بصورت دیگر جدید طبقات میں ان کی مقبولیت برقرار نہیں رہ سکتی۔ لیکن اس کے ساتھ پیدا ہونے والی سطحیت، اور تنقیدوں کے سامنے ریت میں گردن چھپا لینے کی عادت، کسی بھی تحریک کے علمی افلاس اور فکری موت کی پہلی صدا ہوتی ہے۔ ان حالات میں بے حد خوشی ہوئی ہے کہ حسن الیاس صاحب اور احمد بنوری صاحب نے اس تنقید پر علمی گفتگو میں دلچسپی ظاہر کی ہے۔

بحث کا پس منظر

یہ بھی مناسب ہو گا کہ احمد بنوری صاحب، اور حسن الیاس صاحب کی خدمت میں ان تحریروں کا پس منظر واضح کر دیا جائے۔ میں نے یہ دونوں تنقیدیں (ایک الفاظ کی دلالت قطعیہ پر، اور دوسری جاوید غامدی صاحب کے ایک فتوے پر) چار برس پہلے لکھ کر جاوید غامدی صاحب اور المورد کے تمام سابقہ رفقاء کو بھیجی تھیں۔ ہمارے دوست ڈاکٹر خالد ظہیر اور ڈاکٹر منیر احمد صاحبان، جن کے اصرار پر یہ تنقیدیں قلم بند ہوئی تھیں، چار ماہ تک میرے کئی پیغامات کے باوجود پراسرار طور پر خاموش رہے۔ بلکہ اس معاملے میں ڈاکٹر رضوان صاحب اور معز امجد صاحب کو مداخلت کرنی پڑی جنھوں نے ڈاکٹر خالد ظہیر اور ڈاکٹر منیر صاحبان پر، علی الترتیب، خط لکھ کر اور بالمشافہ زور دیا کہ ان کی خاموشی درست نہیں۔ بالآخر ڈاکٹر خالد ظہیر صاحب نے جواب دینے کی زحمت کی۔ لکھا کہ "میں اپنے آپ کو اس علمی بحث کے لیے کوالیفائڈ نہیں پاتا" اور یہ بھی لکھا کہ ان کے خیال میں الفاظ کی دلالتِ قطعیہ

کوئی اہم مسئلہ ہی نہیں ہے، اور بحث ختم کر دی۔ تنقید کا کوئی جواب نہیں دیا۔ اس سے پہلے وہ بہت اصرار سے یہ کہہ رہے تھے کہ تم باتیں کرتے ہو، لکھ کر تنقید نہیں کرتے!

اس کے بعد ڈاکٹر منیر احمد صاحب نے لکھا کہ یہ تنقید بہت دقیق ہے، سمجھ میں نہیں آرہی، لہذا اس کا ایک آسان خلاصہ تیار کرنا چاہیے جس کے لیے انہوں نے المورد میں میرے دوست طارق ہاشمی صاحب کو نامزد کیا۔ جب انہوں نے ایک خلاصہ لکھ کر سب احباب کو روانہ کیا تو ڈاکٹر منیر صاحب نے میری تنقیدوں کا جواب لکھنے کے لیے آصف افتخار صاحب کو نامزد کیا۔ اس تفویض کا جو انجام ہوا وہ بھی ان کے ساتھ ہونے والی مراسلت میں محفوظ ہے۔ آصف افتخار صاحب نے نفسِ مسئلہ پر کم، اور میرا تقوی ناپنے پر زیادہ توجہ فرمائی۔ غیر متعلق مسائل اور غلط مبحث پر مبنی جو طومار انہوں نے ترتیب دیا، میں نے حوصلہ کر کے ان سب کا جواب دیا، جس پر وہ خاموش ہو گئے۔ ان کا زور اس سوال پر تھا کہ راقم عاجز اس معاملے میں غامدی صاحب سے براہ راست مراسلت سے احتراز کیوں کر رہا ہے؟ انہوں نے اس احتراز کو میرے ضعف و جبن پر محمول کیا اور بعض بہت سخت الفاظ لکھے (یہ سب مراسلت بھی محفوظ ہے)۔ جلدی میں وہ یہ دیکھنا بھی بھول گئے کہ تمام ای-میل پیغامات جاوید غامدی صاحب بھی خاموشی سے وصول کر رہے تھے۔ پھر بھی میں نے آصف افتخار صاحب کے اصرار پر یہ دونوں تحریریں، ڈاکٹر منیر احمد صاحب کے توسط سے، جاوید غامدی صاحب کو دوبارہ بھجوائیں، اور ان کے ہمراہ ایک خط بھی لکھا۔ اس خط کا جواب آپ حضرات دیکھ چکے ہیں، جس میں انہوں نے اپنی کہنہ سالی اور عدیم الفرصتی کی بنا پر جواب لکھنے سے معذرت کر لی۔ غامدی صاحب کا گفتگو سے یہ اعراض دیکھنے کے بعد آصف افتخار صاحب کو بخوبی معلوم ہو گیا ہو گا کہ مجھ سے ان کا مطالبہ اور مجھ پر ان کا تبصرہ کس قدر بے جا تھا۔

اسی دوران المورد کے ایک اور ساتھی، ساجد حمید صاحب شریکِ گفتگو ہوئے۔ لیکن ابتدا ہی میں انہوں نے لکھا کہ وہ اس معاملے پر ایک خاص نقطہ نظر اور منفرد استدلال رکھتے ہیں، اور اس مسئلے پر جاوید غامدی صاحب کے طریقۂ استدلال سے متفق نہیں ہیں، لہذا وہ جاوید غامدی صاحب کے مسلک کا دفاع نہیں کریں گے۔ میرے محترم استاد طالب محسن صاحب پہلے ہی

المورد میں اس مسئلے پر جاوید غامدی صاحب سے اختلاف کر چکے تھے، اور ان کا اختلاف معروف تھا۔ معز امجد صاحب کی یہ رائے تھی کہ یہ سرے سے کوئی دینی مسئلہ نہیں ہے، فلسفیانہ ہے، اور ان کی رائے میں "میزان" میں اس مسئلے کو موضوع بنانا کارِعبث تھا۔ گویا خود المورد میں یہ مسئلہ (جو غامدی صاحب کے نزدیک دین کے اصول و مبادی میں شمار ہونے کے لائق ہے) اس قدر یتیم و بے آسرا تھا، کہ جاوید غامدی صاحب سمیت، کوئی اس کے دفاع کے لیے تیار نہ تھا، بلکہ ان کے اکثر تلامذہ اس معاملے میں جاوید غامدی صاحب سے علانیہ اختلاف رکھتے تھے۔ یہ ہمارے حلقے میں اس مسئلے کی تاریخ ہے!

اس کے بعد میں چار سال سے خاموش ہوں۔ نہ یہ تحریریں میں نے شائع کیں، نہ حلقے سے باہر کسی کو بھیجیں۔ اگر آپ اس مسئلے کو نہ اٹھاتے، اور حسن الیاس صاحب اور احمد بنوری صاحب اس میں دلچپی ظاہر نہ کرتے، تو صورتحال بدستور رہتی۔

تحریری تنقید "تواقت لسانی" (انگریزی) مدار بحث ہے

احمد بنوری صاحب کو تو میری تنقیدی تحریر اور اس پر جاوید غامدی صاحب کا جوابی خط آج کی گفتگو سے قبل موصول نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ ان سے کچھ اور مسائل پر خوشگوار گفتگو رہی۔ لیکن حسن الیاس صاحب تو فرماتے ہیں کہ ان کو یہ سب کچھ برسوں پہلے مل چکا تھا۔ انہوں نے پھر بھی ان تحریروں پر گفتگو سے کامل اعراض فرمایا، اور اس کی بجائے عقل عام سے استدلال فرمایا۔ بلکہ ان کی گفتگو سے یہ تاثر ملا کہ ان کے خیال میں شاید الفاظ کی دلالت قطعیہ سے انکار کے نتیجے میں، آیہَ قل هو الله احد کے ظاہری معنی کا انکار ہو جاتا ہے (استغفر اللہ)۔ اگر میرا یہ تاثر درست ہے، تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ انہوں نے میری تحریری تنقید پر توجہ نہیں فرمائی۔ حسن صاحب سے (اور اب جب کہ احمد بنوری صاحب کو بھی وہ تحریریں بھجوا دی گئی ہیں، دونوں حضرات سے) میری درخواست ہے کہ ذرا جم کر اس تنقید کا علمی اور فنی تجزیہ فرمائیں اور میری تنقید کی غلطی واضح کریں۔ انشاء اللہ مجھے بہت کچھ سیکھنے کا موقع ملے گا۔ لیکن ان تحریروں سے اعراض کرنا اور اپنے موقف پر بلا نہایت اصرار کیے جانا علمی رویے کے منافی ہو گا۔ اور اس بنیادی تنقید کے بعد، جس سے فکرِ غامدی کی بنیادیں ڈھے جاتی ہیں، اس فکر کے ضعف کا اعتراف کرنے کی بجائے، ناقد پر مفتیانہ حکم لگانا چنداں مفید نہ ہو گا۔

اس مسئلے کی تاریخ سے آپ پر بھی واضح ہوچکا ہو گا، کہ جاوید غامدی صاحب اور ان کے تلامذہ سے اب مجھے کسی علمی جواب کی توقع نہیں ہے۔ اور اگر وہ پہلی تنقید پر یہ رویہ اختیار کر رہے ہیں، تو مزید تنقید پر کہیں ناقد کا منہ ہی نہ نوچ لیں۔ خدا کرے میرا یہ تاثر غلط ہو۔ مجھے امید ہے کہ حسن الیاس صاحب ہمارے محترم ڈاکٹر خالد ظہیر صاحب کی طرح یہ نہیں کہیں گے کہ یہ مسئلہ غیر اہم ہے یا وہ اس پر بات کرنے کے اہل نہیں ہیں کیونکہ ان سے گفتگو کر کے مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ وہ اس مسئلے کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں، اور دینی موضوعات پر آزادانہ گفتگو کی استعداد رکھتے ہیں۔ نہ وہ ساجد حمید صاحب کی طرح یہ فرمائیں گے کہ وہ غامدی صاحب سے اختلاف کی وجہ سے اس مسئلے میں "میزان" کے دفاع کے لیے تیار نہیں ہیں، کیونکہ اب تک میں نے انہیں دفاع کے جذبے سے، ماشاء اللہ، معمور پایا ہے۔ توقع ہے کہ وہ ڈاکٹر منیر صاحب کی طرح یہ شکایت بھی نہیں کریں گے کہ تنقید فنی ہے اور میری سمجھ میں نہیں آرہی، کیونکہ میں حسن الامین صاحب کی فراہم کردہ معلومات کی بنا پر حسن الیاس صاحب کی فہم و فراست کے بارے میں حسنِ ظن رکھتا ہوں۔ اور وہ جاوید غامدی صاحب کی طرح کبر سنی کا عذر بھی پیش نہیں کریں گے، کیونکہ یہ عذر مقبول نہیں ہو گا۔

میری انگریزی تحریر کا موضوع یہ ہے کہ غامدی صاحب کا یہ نظریہ ۔ کہ زبان قطعی الدلالہ ہوتی ہے – جسے وہ ایک عقیدے اور دین کے مبداَ واصل کی حیثیت سے امت کے گلے میں اتارنا چاہتے ہیں – علمی اعتبار سے بے بنیاد اور غلط ہے۔ جاوید غامدی صاحب اس کا جواب دینے سے معذرت کر چکے ہیں۔ لیکن اس مکتبہ فکر کے اجتہادی رنگ کی بنا پر ہمیں توقع ہے کہ حسن الیاس صاحب، غامدی صاحب اور ان کے تلامذہ کے سابقہ رویے کے علی الرغم، اس تحریر سے علمی تعرض فرمائیں گے، اور تقلید اور گروہی تعصب سے بلند ہو کر اس پر گفتگو فرمائیں گے۔

فلسفہ اور دین

میں نے ابتدا ہی میں عرض کر دیا کہ میری تنقید کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ ایک دینی مسئلے میں فلسفے کو داخل کیا گیا ہے۔ ہمارے خیال میں دینی گفتگو دینی اوضاع میں رہے تو اولی ہے۔ پر کیا کریں کہ جاوید غامدی صاحب نے قرآن

مجید کی "حاکمیت" کے ایک مخصوص تصور کو قابل قبول بنانے کے لیے حریم فلسفہ میں قدم رکھا۔ ہمیں مجبوراً فلفسیانہ بنیادوں پر ان کی غلطی واضح کرنی پڑی ہے۔ چنانچہ اس دینی بحث میں فلسفے کے علم بردار غامدی صاحب ہیں، ان کے ناقد نہیں۔

قطعیت اور کثرتِ دلالت

احمد بنوری صاحب سے گفتگو میں مزا آیا۔ صرف تین نکات پر اپنی معروضات ان کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

پہلا نکتہ دلالت قطعیہ کے بارے میں ہے۔ گفتگو کے دوران احمد بنوری صاحب نے فرمایا کہ ہمارے مفسر اگر ایک ہی آیت کے دو یا زائد مطلب لیتے ہیں، تو باوجود مختلف ہونے کے، وہ دونوں معنی قطعی ہو سکتے ہیں۔ یعنی ایک مفسر کے لیے ایک معنی قطعی ہیں اور دوسرے مفسر کے نزدیک اُسی آیت کے دوسرے معنی قطعی ہیں۔ بنوری صاحب کے موقف کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی آیت کے کئی معنی، جو باہم مختلف ہوں، بہ یک وقت قطعی ہو سکتے ہیں۔ میں نے عرض کر دیا تھا کہ اسی کو دوسرے لوگ قرآن مجید کی دلالتِ ظنیہ کہتے ہیں۔ اور یہ بھی عرض کیا تھا کہ یہ محض داخلی قطعیت (سبجکٹوسرٹی ٹیوڈ) ہے، وہ قطعیت نہیں ہے جس کا دعوی غامدی صاحب کر رہے ہیں۔ کیونکہ جاوید غامدی صاحب کا یہ موقف نہیں ہے۔ بلکہ وہ تاویلِ واحد کے قائل ہیں۔ البتہ احمد بنوری صاحب کو اس امر پر خراج تحسین پیش کرنا چاہیے کہ وہ درست طریقے سے مسئلے کی کنہ تک پہنچ گئے ہیں: یعنی یہ کہ زیر بحث متکلم نہیں بلکہ قاری و سامع ہے۔ یہ بحث سامع کے نقطہ نظر سے ہے، متکلم کے نقطہ نظر سے نہیں۔ متکلم کے دماغ میں جھانکنے کا دعوی معتزلہ کی سوء فہم کی وجہ سے پیدا ہوا تھا، جس کا شکار غامدی صاحب ہوئے ہیں۔

حروف مقطعات: کیا قرآن مجید کے بعض حصے "مہمل" ہیں؟

دوسرے یہ کہ احمد بنوری صاحب کا ارشاد کہ "حروف مقطعات مہمل ہیں"، محلِ نظر ہے۔ مہمل کی تعریف یوں کی گئی ہے:

مصطلح يطلق على الكلام الذى لا يعبأ به، او يترك لعدم اهميته (محمد التونجی، معجم المفصل فی الادب، جلد ۲، صفحہ

۸۳۲)۔ مہمل کا وجود بالاتفاق کلام کا عیب شمار ہوتا ہے اور کلامُ اللہ عیب سے منزہ ہے۔ دلالت ظنیہ کا مطلب تو یہ ہے کہ الفاظ کی دلالت اپنے مدلول پر ظنی ہوتی ہے، لیکن مہمل کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا کوئی مدلول ہی نہیں ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ احمد بنوری صاحب کلامِ الٰہی کے بارے میں ہرگز ایسا گمان نہیں رکھتے۔

فکر فراہی کے علماء کے ساتھ مجھے ایک دلچسپ مذاکرہ یاد آرہا ہے۔ سنہ ۲۰۱۰ ء میں ہمارے دوست اور المورد کے سابق رفیق ساجد حمید صاحب سے بھی الفاظ کی دلالتِ قطعیہ پر گفتگو ہوئی۔ المورد کے چند اور رفقاء بھی موجود تھے۔ جب میں نے حروفِ مقطعات کے بارے میں پوچھا کہ ان کی دلالت کیونکر قطعی ہو سکتی ہے، تو انہوں نے تو کمال ہی کر دیا۔ فرمایا: "حروف مقطعات قرآن مجید کا حصہ ہی نہیں ہیں"!!

یہاں انصاف کا تقاضہ ہے کہ یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ جاوید غامدی صاحب نہ اس کے قائل ہیں کہ حروف مقطعات مہمل ہیں، نہ ساجد حمید صاحب کی طرح حروفِ مقطعات کو خارج از قرآن سمجھتے ہیں۔ وہ حروفِ مقطعات کو بامعنی مانتے ہیں اور قرآن مجید کے کسی جزو کو مہمل نہیں سمجھتے کیونکہ ان کے نزدیک قرآن مجید قطعی الدلالہ ہے۔ اگر وہ مان لیں کہ حروفِ مقطعات کے معنی قطعیت کے ساتھ معلوم نہیں ہیں، تو فکرِ فراہی کی تمام عمارت دھڑام سے آگرے گی، اور انہوں نے خوارج کی طرح قرآن مجید کی "حاکمیت" کا جو نیا عقیدہ دیا ہے، وہ زیر وزبر ہو جائے گا۔ یہ مجبوری ہے جس کی وجہ سے وہ نہ حروف مقطعات کو مہمل مانتے ہیں نہ ہی ان کے کوئی قطعی معنی آج تک بیان کر سکے ہیں۔ حروف مقطعات اس مدرسے کی دکھتی رگ ہیں۔ اسی لیے فکر فراہی نے حروف مقطعات کی تحقیق میں بڑی جان فشانی کی ہے، اور دور دور کی کوڑی لائے ہیں، مثلاً یہ کہ حروف مقطعات صوری خط کے باقیات ہیں۔ جاوید غامدی صاحب نے سورہ قلم کی پہلی آیت پر حاشیہ لکھا ہے: "نون کے معنی مچھلی کے ہیں" (البیان، لاہور: المورد، ۲۰۱۱ء، جلد ۴ صفحہ ۲۷۴)۔ یہاں پر لفظ "معنی" کا استعمال معنی خیز ہے۔ ایک اور مقام پر بھی اس کے حق میں استدلال کیا ہے (البیان، لاہور: المورد، ۲۰۱۰ء، جلد ۱، صفحہ ۲۷)۔ یہ الگ مسئلہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان کی

تمام تگ و دو کے باوجود اِن حروف کی دلالت اپنے معانی پر ظنی ہی رہتی ہے ۔ اگر مدرسہ فراہی کے لوگ اِن کے معانی کی قطعیت پر اصرار کریں گے تو ان کے دلائل کا ضعف بھی، انشاء اللہ، واضح کر دیا جائے گا۔

جاوید غامدی صاحب اور انکارِ حدیث

تیسرے یہ کہ انہوں نے اس سوال میں دلچپی ظاہر کی کہ کیا جاوید غامدی صاحب منکر حدیث ہیں؟ میں نے عرض کر دیا تھا کہ یہ ان کے موقف سے ظاہر ہے کہ وہ منکر حدیث ہیں ۔ میں برسوں المورد میں رہا۔ بلکہ المورد کو ایک باضابطہ تدریسی ادارے کے طور پر میں نے ہی قائم کیا۔ چنانچہ اس کا بانی صدر تھا اور اس ذمہ داری پر دو سال فائز رہا۔ اور اشراق اور رینیسان کا مدیر رہا۔ اس سے قبل المورد کی مجلس کا رکن بھی رہا۔ اور المورد میں کئی برس مدرس بھی رہا۔ المورد میں اپنے آپ کو منکر حدیث کہنا کوئی شاذ بات نہ تھی ۔ یہ قول کبھی تفنن طبع کے طور پر اور کبھی یک گونہ افتخار کے ساتھ دہرایا جاتا تھا۔ مصلحت کے تحت اسے عوام کے سامنے نہیں لایا جاتا تھا۔ بڑے عرصے تک میری یہ رائے رہی کہ جاوید غامدی صاحب منکر حدیث نہیں ہیں ۔ میں اپنی اس رائے پر سنہ ۲۰۰۵ ء یا ۲۰۰۶ ء تک قائم رہا۔ اس زمانے میں ہمارے عزیز دوست عمار خاں ناصر صاحب نے گوجرانوالہ مدعو فرمایا۔ محترم مولانا زاہد الراشدی صاحب کی الشریعہ اکیڈمی میں ان کی دو تصانیف کی تقریب رونمائی تھی ۔ ان میں وہ مسائل زیر بحث تھے جن پر علامہ زاہد الراشدی صاحب اور المورد کے مابین تحریری بحث ہوئی تھی ۔ ایک: کیا اسلامی ریاست زکوۃ کے علاوہ بھی کوئی ٹیکس لگا سکتی ہے یا نہیں؟ اور دوسرے: کیا جہاد کے لیے حکومت کا ہونا ایک دینی شرط ہے؟ مولانا کے اصرار پر مجھے بھی جلسے میں کچھ کہنا پڑا۔ میں نے ان دونوں مسائل پر جاوید غامدی صاحب کی آراء سے اپنا اختلاف پہلی مرتبہ علانیہ بیان کیا اور مولانا زاہد الراشدی صاحب کی رائے کی تائید کی ۔ چونکہ میرا تعارف یہ کرایا گیا تھا کہ میں المورد سے آیا ہوں، لہذا وہاں کئی حضرات بہت اچنبے میں تھے ۔ مجھ سے پہلے ایک مقرر نے جاوید غامدی صاحب کو منکر حدیث قرار دیا تھا۔ جب مجھے بات کرنے کا موقع ملا تو میں نے اس کی تردید کی، کہ ایک، دو، یا چار احادیث کو علمی دلائل کی بنا پر حجت نہ ماننا انکارِ حدیث نہیں ہے، بالخصوص جب غامدی صاحب سنت کی حجیت کے بھی قائل ہیں ۔ ان حالات میں جاوید غامدی صاحب کو منکر حدیث کہنا

درست نہیں ۔ لیکن اس کے بعد میں نے اس پر مہینوں مزید غور کیا، یہاں تک کہ مجھ پر بالکل واضح ہوگیا کہ جاوید غامدی صاحب منکر حدیث ہیں ۔ میری رائے میں یہ تبدیلی شاید سنہ ۲۰۰۶ء کے اواخر یا ۲۰۰۷ء کے اوائل میں واقع ہوئی ۔

گزشتہ ماہ حسن الامین صاحب نے میری توجہ غامدی صاحب کے ایک انٹرویو کی جانب دلائی جس کا موضوع ہی یہ ہے، "انکارِ حدیث اور جاوید احمد غامدی" ۔ حسنُ الامین صاحب ہی سے معلوم ہوا کہ اس پروگرام میں سائل کا کردار حسن الیاس صاحب نے ادا کیا ہے ۔ احمد بنوری صاحب سے اس کا ذکر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ بہ ظاہر تو یہ انٹرویو اس بات کو موکد کرنے کے لیے ریکارڈ کرایا گیا ہے کہ جاوید صاحب منکرِ حدیث نہیں ہیں، لیکن استدلال اس قدر کمزور ہے، اصل سوالات اٹھانے سے ایسا احتراز کیا گیا ہے، اور غامدی صاحب نے ماضی کے علماء کی ایسی غیر متعلق تحریروں سے اپنے حق میں استدلال کیا ہے ،کہ اگر مجھے اس معاملے میں پہلے کوئی ادنیٰ شک تھا بھی، تو اس انٹرویو سے رفع ہوگیا، اور یہ بات بالکل موکد ہو گئی، کہ غامدی صاحب منکرِ حدیث ہیں ۔ لیکن جاوید غامدی صاحب کی اصل علمی غلطی یہ نہیں ہے کہ وہ منکرِ حدیث ہیں (منکرِ حدیث تو وہ ہیں ہی) بلکہ یہ ہے کہ فہم قرآن شریف کے بارے میں ان کے طبع زاد اصول غلط ہیں (جن میں سے ایک یہ ہے کہ زبان قطعی الدلالت ہوتی ہے) ۔ مآخذ دین پر ان کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ قرآن مجید، سنت، حدیث وغیرہ، یعنی تمام دین، اور اس پر تحقیق کے طریقہائے کار، سب عقل و فطرت کے اُن تصورات کے تابع ہیں جن کی اٹھان اور تشکیل جدید مغرب میں ہوئی ہے ۔ جدید مغرب ،جو ہمارے عہد کا بت بھی ہے اور بت تراش بھی ۔ یہ بات عین منطقی ہے کہ اس کے نتیجے میں جاوید غامدی صاحب کے شجرِ تحقیق سے سدا جدیدیت کے کانٹے ہی اُگتے ہیں، جنہیں قرآن شریف کے پہلو میں ترازو کرنا مطلوب ہے، جس سے، دانستہ یا نادانستہ، دین میں معنوی تصرف واقع ہوتا ہے، اور اس امت کی تہذیب میں انقطاع ۔ یہ سب کچھ وہ ارادۃً کرتے ہیں، یا ان کے سوئے فہم اور قلت تدبر کا نتیجہ ہے، یہاں زیر بحث نہیں ہے ۔ لیکن اس مسئلے کو چھیڑنے میں ان کے علمی اہداف کیا ہیں، اس کی طرف کچھ اشارے میں نے اپنی انگریزی تنقید میں کیے ہیں، جنہیں سمجھنے کے لیے دینی فہم و ذوق کے ساتھ مغربی علوم سے واقفیت بہت معاون ہے ۔

کلام میں کثرتِ احتمال

جب حروف مقطعات پر گفتگو ہوئی تو حسن الیاس صاحب نے ان کے معانی کی قطعیت یا ظنیت پر نظری بحث کی بجائے سورہ اخلاص کی پہلی آیت سے استدلال کیا کہ اس کے الفاظ کی دلالت اپنی معنی پر قطعی ہے اور اس میں کوئی احتمال نہیں پایا جاتا۔ حسن الیاس صاحب کا استدلال تھا کہ اس آیت کا قطعی مطلب یہ ہے کہ "فرما دیجیے کہ اللہ ایک ہے"۔ اور اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ یہ معنی ظنی ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ قاری یہاں کچھ اور احتمال بھی پاتا ہے، یعنی "اللہ ایک نہیں ہے"، یعنی دو تین بھی ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ دلالت کے ظنی ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ توحید کا عقیدہ فاسد ہوگیا، اور ظاہر ہے کہ اس سے بڑی گمراہی کیا ہوگی۔ اس غلط فہمی کے نتیجے میں ظاہر ہے کہ وہ کلام کو ظنی الدلالہ سمجھنے والوں کو– مثلاً امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کو– ضال و مضل ہی سمجھیں گے۔ عرض ہے کہ یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اور نفسِ مسئلہ کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوا ہے۔ اصولیین نے صاف لکھا ہے:

لانہ لیس من شرط النص ان لا یحتمل التاویل من جمیع الوجوہ، و انما من شرطہ ان لا یحتمل التاویل من وجہ ما، فیکون نصاً من ذلک الوجہ و ان کان عاماً او ظاہراً او مجملاً من وجہ آخر (ابو الولید الباجی، احکام الفصول، جلد ا، ص ١٩٥)۔ یعنی نص کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ تمام پہلووں سے محتملِ تاویل نہ ہو۔ اس کی شرط تو یہ ہے کہ وہ کسی ایک پہلو سے احتمالِ تاویل سے خالی ہو۔ اور اُس پہلو سے وہ نص ہوگی، خواہ وہ دوسرے پہلو سے عام ہو، ظاہر ہو، یا مجمل ہو، انتہی۔

میری تنقید میں یہ بالکل واضح ہے کہ زبان کی ظنی دلالت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کلام کی تعبیر ہی نہیں کی جا سکتی؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی کلام کی قطعی تعبیر نہیں کی جا سکتی، اس معنی میں کہ مفسر دعوی کر سکے کہ اس کی تاویل کلام کے تمام پہلووں کا قطعی طور پر احاطہ کرتی ہے۔ چنانچہ جو کہتا ہے کہ الفاظ کی دلالت معانی پر قطعی ہے، وہ نہ الفاظ کو سمجھتا ہے، نہ دلالت کو، نہ معانی کو، نہ قطعیت کو۔

آیت کے ممکنہ تراجم

قطعی الدلالت کلام کی جو مثال پیش کی گئی ہے وہ آیہ "قل ھواللہ احد" ہے۔ اس آیت میں ایک احتمال یہ ہے کہ احد کا مطلب ہے "ایک"، یعنی ریاضی کا عدد "ایک"۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا مطلب "یکتا" اور "یگانہ" ہو۔ مترجمین اور زبان کے ماہرین نے اس کا ترجمہ "ایک" بھی کیا ہے (عبدالحلیم صاحب، آربری وغیرہ) اور "یکتا" بھی کیا ہے (مثلاً مولانا سید ابوالاعلی مودودی رحمہ اللہ)۔ قرطبیؒ کے نزدیک یہ احتمال بھی ہے کہ لفظ "احد" اصل میں "وحد" سے مأخوذ ہو، چنانچہ کہتے ہیں: اصل احد "وحد" قلبت الواو همزة (تفسیر قرطبیؒ)۔ علامہ شوکانی فتح القدیر میں یہ احتمالات تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

قيل: وهمزة { أحد } بدل من الواو، وأصله واحد. وقال أبو البقاء: همزة { أحد } أصل بنفسها غير مقلوبة، وذكر أن أحد يفيد العموم دون واحد. ومما يفيد الفرق بينهما ما قاله الأزهري: أنه لا يوصف بالأحدية غير الله تعالى، لا يقال رجل أحد، ولا درهم أحد؛ كما يقال رجل واحد، ودرهم واحد، قيل: والواحد يدخل في الأحد، والأحد لا يدخل فيه فإذا قلت لا يقاومه واحد جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف قولك لا يقاومه أحد. وفرّق ثعلب بين واحد وبين أحد بأن الواحد يدخل في العدد وأحد لا يدخل فيه. وردّ عليه أبو حيان بأنه يقال أحد وعشرون، ونحوه، فقد دخله العدد -

اس کے علاوہ بھی احتمالات موجود ہیں، مثلاً امین احسن اصلاحی کا ترجمہ ہے کہ اللہ "سب سے الگ ہے" (تدبر قرآن، جلد ۹)۔ (ضمناً عرض ہے کہ، ادب و بلاغت کے اعتبار سے، یہ الفاظ کا ناقص انتخاب ہے، کیونکہ اس ترجمے میں یہ احتمال ہے کہ گویا اللہ تعالی مخلوق سے منہ پھیر کر دور ہوگیا ہے، اور اب اس کی طرف متوجہ نہیں ہے، اس سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا، یا قصداً غافل ہے۔ اس خیال کو ڈیئزم کہتے ہیں، جب کہ مسلمانوں کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ تعالی کارگہ کائنات میں مسلسل تصرف، اور مخلوق کی پیہم نگرانی کر رہا ہے۔ اصلاحی صاحب کی تعقیدِ بیانی کے تتبع کے نتیجے میں جاوید غامدی صاحب کے ترجمے میں بھی یہ احتمال رہ گیا ہے۔ غالباً اس کی اصل وجہ امین احسن اصلاحی کی یہ کوشش تھی کہ وہ اپنے جلیل القدر پیش رو – سید ابوالاعلی مودودیؒ – سے، جن سے انہیں اختلاف ہوگیا تھا، اپنی الگ راہ نکالیں، اور ان کے پیروکار نہ دکھائی دیں۔ اس کی بعض افسوس ناک مثالیں امین احسن اصلاحی کے کام میں ملتی ہیں)۔

امین احسن اصلاحی نے حمیدالدین فراہی کی تفسیر سورہ اخلاص کے ترجمے میں لکھا ہے: کہ اللہ "سب سے نرالا" ہے (مجموعہ تفاسیر فراہی مترجمہ امین احسن اصلاحی، ۵۲۱)۔ خود حمید الدین فراہی نے جن سورتوں کا اردو ترجمہ کیا ہے ان میں سورہ اخلاص بھی شامل ہے۔ ان کا ترجمہ ہے: "کہ خدا بے ہمہ ہے" (ترجمۂ قرآن مجید، اعظم گڑھ: دائرہ حمیدیہ، ۱۹۹۰ء، صفحہ ۵۴)۔ ظاہر ہے کہ جب حمید الدین فراہی ایک احتمال کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرتے ہیں تو اس کے بعد بھی توحید پر ہی جازم رہتے ہیں، مشرک و ملحد نہیں ہو جاتے۔ اسی طرح اس آیت کے دوسرے، تیسرے، یا چوتھے احتمال کو اختیار کرنے سے بھی توحید کا انکار لازم نہیں آئے گا۔

رہی یہ بات کہ اس آیت کے کامل اور قطعی معنی کیا ہیں، تو ہمارے علم میں ایسا کوئی قول نہیں ہے کہ کسی نے اس آیت کے معانیِ قطعیہ و کاملہ کے وقوف کا دعوی کیا ہو۔ بلکہ صورت حال اس کے برعکس ہے۔ توحید کے جس قدر معنی عامۃ المسلمین جانتے ہیں وہ محض قرآن مجید پر موقوف نہیں ہیں، بلکہ حدیث، اقوال سلف، اور تعامل امت سے ہو کر ہم تک آئے ہیں۔ چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارکہ قرآن مجید کے معانی و مفاہیم پر قاضی و حاکم ہے، اس لیے امت کا مزاج وہی ہے جو آں جناب صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے تربیت یافتہ صحابہ نے بنا دیا ہے۔ کروڑوں مسلمان ایسے ہیں جنھوں نے اس آیت پر کبھی تدبر نہیں کیا، نہ ہی وہ اس کے شرعاً مکلف ہیں۔ بلکہ توحید کا عقیدہ جن الفاظ اور اوضاع میں امت میں نقل ہوتا آیا ہے انھوں نے بس اسی پر انحصار کیا ہے، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتماد پر باور کیا ہے، اور اس بنا پر مانا ہے کہ یستند الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نہ کہ اپنی تحقیق و تفتیش کی بنا پر، مقالے لکھ لکھ کر، یا مدارس میں برسوں قیام کر کے۔ ضمناً عرض ہے کہ ابو الولید الباجی نے اعتقاد کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: الاعتقاد تیقن المعتقد من غیر علم (احکام الفصول فی احکام الاصول، جلد ۲، صفحہ ۱۷۵)۔ توحید کیا، اور دیگر امور کیا– اکثر مسلمانوں نے تمام معاملات میں فقط مخبرِ صادق علیہ السلام پر اعتماد کر کے یہ عقائد (اور اعمال) اختیار کیے ہیں۔ ہمارے خیال میں الحمد للہ یہ سب موحد ہیں۔ یہی بات حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے فرمائی ہے۔ چنانچہ انھوں نے توحید کے بارے میں لکھا ہے: التوحید فھو الاصل، والقول فیہ یطول... فالتوحید ھو البحر الخضم الذی لا ساحل لہ۔ پھر توحید کے چار درجے بیان فرمائے ہیں، جن میں سے دوسرا درجہ عوام کی

توحید کا ہے، اور اس سے اوپر دو درجے علماء و عارفین کے ہیں۔ حالانکہ ان کے نزدیک توحید ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے، مگر عوام کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان کا اعتقاد نجات کے لیے کافی ہے:

موحد بمعنی انہ معتقد بقلبہ مفہوم لفظہ و قلبہ خال عن التکذیب بما انعقد علیہ قلبہ، و ھو عقدہ علی القلب لیس فیہ انشراح و انفساح، ولکنہ یحفظ صاحبہ من العذاب فی الآخرۃ ان توفی علیہ ولم تضعف بالمعاصی عقدتہ (احیاء علوم الدین، جلد۴، ص ۲۹۸-۲۹۷،کتاب التوحید و التوکل، بیان حقیقۃ التوحید الذی ھو اصل التوکل)۔

تاہم عالمانہ غور و خوض کے راستے بند نہیں ہیں۔مگر احتیاط لازم ہے۔ تحقیق و تفتیش میں سب سے بڑا فتنہ یہ ہے کہ اپنے بتائے ہوئے معنی کو قطعی قرار دینے پر بے جا اصرار کیا جائے۔ اس آیت پر کلامی، منطقی، اور نحوی موشگافیاں کرنے والے مہم جو افراد نے بعض اوقات عامۃ المسلمین سے زیادہ مہلک ٹھوکریں کھائی ہیں۔ ان مبتدع فرقوں کی کجی کی بنیاد بالعموم یہ رہی کہ اپنے معنی کو علی الاطلاق اور قطعی طور پر درست جانا، اور امت کی تعبیر کو غلط قرار دیا۔ چنانچہ علماء نے اس مسئلے کے تمام پہلوؤں کو دیکھا ہے۔ خود یہ آیت ، ایک تو بالکل ظاہری معنی رکھتی ہے،،جو کامل تو نہیں ہیں پر توحید کے اثبات کے لیے کافی ہیں؛ اس کے جس قدر معنی بادی النظر میں سمجھ میں آتے ہیں وہ موجب ایمان ہیں اور انہیں ماننے والا مسلمان ہے۔ لیکن دوسری جانب تفصیلات اور احتمالات ہیں۔ اس کا ایک نمونہ امام ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے جو انہوں نے اپنی "کتاب التوحید" میں فرمایا ہے،،جو امید ہے کہ اس میدان کی وسعت کا اندازہ لگانے کے لیے کفایت کرے گا۔ لیکن تفہیمِ مدعا کے لیے چند مسائل نمونے کے طور پر یہ ہیں۔

قل

لفظ قل کے مخاطب پر تدبر لازم ہے۔ یعنی مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مسلمان، یا ہر قاری۔ اگر آں جناب صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب تھے تو یہ حکم آج قاری سے کس طور متعلق ہے – یہ مقتضی کی بحث ہے،،جو معنی میں شامل ہے۔ اور اگر قل کا مطلب ہے کہ کہہ دیجیے، تو اور بات ہے، اور اگر کسی سائل یا معترض کے سوال کا جواب نازل ہوا تھا (جیسا کہ اسباب نزول کی روایات میں بیان ہوا ہے کہ معترضین نے سوالات پیش کیے تھے) تو مراد ہوگی کہ "جواب" دے دیجیے۔ اس صورت

میں یہ دیکھنا ہو گا کہ آج اس آیت کے قاری کے لیے اس حکم کی کیا اہمیت ہے، یعنی اسے کس موقع پر اور کس سوال کے جواب میں یہ بات کہنی ہے؟ اگر ببانگ دہل اعلان کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو بالکل دوسری صورت بنے گی۔ پھر دیکھنا ہو گا کہ یہ حکم فرض ہے یا فقط مستحب؟ یعنی صیغہ امر سے کیا یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ہر مسلمان کو زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ کفار کے سامنے اس کا اعلان کرنا چاہیے؟ ہر مسلمان کس طور اس اعلان کا مکلف ہے؟ حکمِ اصلی کے اعتبار سے یا اتباعِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے؟ اگر قل سے مراد اعلان بغرضِ اتمامِ حجت ہے تو اس کے معنی یکسر بدل جائیں گے۔ دیکھا جائے گا کہ اس کی تائید میں کیا قرائن موجود ہیں؟ اور یہ سوال بھی قائم ہو گا کہ کیا آج بھی اس طرح اتمام حجت ہو سکتا ہے؟ اس آیت میں اس کے دلائل کیا ہیں؟ نیز اگر یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا جانے والا حکم ہے، کہ وہ اتمام حجت کے لیے یہ اعلان فرما دیں، تو پھر اس آیت کی مفہومی ساخت کیا ہے: پرفارمیٹو یا کانسٹیٹو؟ اول الذکر میں تکرار (اِٹریشن) کے مقتضی کے کیا معنوی نتائج اور احتمالات ہوں گے؟ یعنی:

(Performative or Constative, and Iteration as the consequence of Performative Speech, and its implications)

احد اور واحد کی بحث صحفِ سابقہ میں

چونکہ لفظ قل سے یہ بھی متبادر ہوتا ہے کہ یہ کلام وِرد کے لیے آیا ہے، اس لیے شرائع سابقہ میں ذکرِ الٰہی کے ورد کے لیے جو دُعا" شما" کے نام سے معروف ہے، کیا یہ اسی کی تجدید ہے؟ چنانچہ تورات میں تثنیہ باب ۶ آیت ۴ میں عبرانی زبان میں ہے: شماع یسرائیل یہوہ الوھینو یہوہ اِخاد۔ جس کا فارسی ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا: اے اسرائیل، بشنو: خداوند، خدای ما خداوند یکتا و یگانہ است، اور عربی ترجمہ ان الفاظ میں کیا گیا: اسمع یا اسرائیل، الرب الھنا، رب واحد۔

عبرانی "اخاد" کا اظہار فارسی ترجمے میں "یکتا و یگانہ " کے الفاظ سے، اور عربی میں "واحد" سے کیا گیا ہے۔ لیکن قرآن شریف میں لفظ "احد" آیا ہے، جو شما کی اصل عبرانی عبارت سے قریب تر ہے۔ دلچسپ بات ہے کہ اس عبرانی لفظ میں بھی "ایک" اور

"یکتا" دونوں کے احتمالات پائے جاتے ہیں، لیکن "ایک" کے معنی غالب ہیں۔ نیز، احتمال یہ بھی ہے کہ اے بنی اسرائیل مانو کہ تم سب (قبائل) کا خدا ایک ہی ہے، الگ الگ معبود نہیں ہیں۔ اس صورت میں یہ اس دور کے مختلف قبائل کے اپنے اپنے مرکزِ عبودیت کی طرف اشارہ ہو گا (اور یہ مسئلہ عرب مشرکین کا بھی تھا!) پھر یہ بھی دیکھیے کہ قرآن مجید کے قل کی جگہ تورات میں شماع ہے، یعنی اے اسرائیل سن۔ لیکن عبرانی میں اس لفظ کا تقاضا محض کانوں سے سننا نہیں ہے، بلکہ اطاعت کرنا ہے۔ بائبل کے مفسر یوجین میریل کا کہنا ہے کہ "اللہ کے کلام کو کانوں سے سننے مگر اس کی تعمیل نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حکم کو سنا ہی نہیں گیا" (تفسیر تثنیہ، ۱۶۲)۔ چنانچہ ایک اور مفسر جے جی جانزن کے خیال میں اس آیت کا اہم ترین لفظ یہی ہے (دیکھیں اُن کا مقالہ "شیما کا کلیدی لفظ"، ویٹس ٹیسٹامنٹم، ۱۹۸۷ء، صفحات ۳۰۰-۲۸۰)۔ اس پس منظر میں کیا قل کا مطلب یہ ہے کہ تم توحید کا اقرار کرو، یا یہ ہے کہ دوسروں کے لیے توحید کی منادی کرو؟ دلچسپ بات یہ ہے کہ جس طرح قرآن مجید میں "قل" کہنے کے بعد ایسا کوئی اشارہ نہیں ہے کہ یہ سورت اذکارِ صلوۃ میں کوئی خاص مقام رکھتی ہے، لیکن یہ سورت مسلمانوں کی نماز کا مقبول ترین ذکر بن گئی۔ اسی طرح تورات میں شیما کے الفاظ میں اس آیت کے کثرتِ وِرد کا کوئی عندیہ نہیں دیا گیا، لیکن یہ آیت یہود کا سب سے مقبول وِرد بن گئی۔

صحفِ سابقہ میں انجیل بھی ہے۔ وہاں یہ مسئلہ اس سے زیادہ پیچیدہ صورت میں بیان ہوا ہے۔ وہاں "ایک" کا مطلب بھی "تین" لیا گیا ہے۔ اگر دلچسپی ہو تو ہم یونانی زبان میں، اور آرامی زبان میں توحید، یا اخلاص پر موجود بیانات پر بھی گفتگو کر سکتے ہیں، اور اس کے نتیجے میں قرآن مجید کے فحوائے کلام کے بارے میں پیدا ہونے والے کچھ اور احتمالات کا بھی مطالعہ کر سکتے ہیں۔

احد

لفظ احد اللہ کا نام ہے یا صفت ہے؟ چنانچہ قدیم ترین تفسیر مقاتل میں اسے مااسمہ؟ کا جواب بتایا گیا ہے (تفسیر مقاتل، جلد ۳، ۵۳۴)۔ علامہ طبریؒ نے یہ احتمالات بھی بتائے ہیں کہ یہ اللہ کے نسب کے بارے میں پوچھے گئے سوال کا جواب ہو، یا اس سوال کا کہ من خلق اللہ؟ یا صف لنا ربک ما ھو؟ یا ومن ایّ شیء ماھو؟ یاقالوا له: ما الذي تعبد؟ فقال: هو الله، ثم قيل

له: فما هو؟ قال: هو أحد (تفسیر طبری)۔اگر ان سوالات کا احتمال ہے تو اسی لحاظ سے جوابات میں بھی احتمالات ہوں گے اور اسی اعتبار سے معانی مغایرہ پر زور ہو گا۔ یہ احتمال بھی ہے کہ یہ سوال مشرکین مکہ کی طرف سے کیا گیا ہو، یا نصاری کی طرف سے، یا یہود کی جانب سے (دیکھیں امام رازیؒ کی مفاتیح الغیب)۔ سائل کے فرق سے جواب کے احتمالات میں جو کثرت پیدا ہوتی ہے وہ لسانیات کے ماہرین سے پوشیدہ نہیں ہے۔ یہ تمام بحث بالآخر اس مسئلے سے متعلق ہے کہ یہ کلام توحید الہی پر زور دیتا ہے یا تنزیہ الہی پر۔ دونوں ہی آراء اختیار کی گئی ہیں۔

اس آیت میں ھو کی ضمیر بھی زیر بحث ہے کہ وہ موجود کے بارے میں ہے یا وجود کے بارے میں۔ پھر احد اور واحد میں جو فرق ہے اس کی رعایت کرتے ہوئے علماء نے احدیت اور واحدیت پر گفتگو کی ہے جس پر ہزاروں صفحات لکھے گئے ہیں۔ یہ اس لیے اہم ہے کہ قرآن مجید میں صرف اسی مقام پر اللہ کے بارے میں "احد" ہونے کی خبر دی گئی ہے، ورنہ توحید کا بیان تو قرآن مجید میں جگہ جگہ ہوا ہے، لیکن وہاں لفظ "واحد" کا استعمال ہوا ہے، مثلاً انما الهكم اله واحد (کہف: ۱۱۰) یا قل انما هو اله واحد (الانعام: ۱۹)۔ یہ بحث الفاظ کے مابین فرق کو متعین کرتی ہے، کہ الفاظ اپنے معنی پر ایک دوسرے کے مقابل آکر دلالت کرتے ہیں، اکیلے اکیلے نہیں۔ اور مقابلے سے ہی الفاظ کے معانی کی لطافتیں عیاں ہوتی ہیں۔ مثلاً علامہ ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ الکشف والبیان، ج ۶، ص ۵۹۶ میں لکھتے ہیں:

ولا فرق بين الواحد و الاحد عند اكثر اصحابنا، يدل عليه قرآة عبدالله: قل هو الله واحد۔ و فرق قوم بينهما. فقال بعضهم:الواحد للفصل والأحد للغاية، وقيل: واحد بصفاته أحد بذاته، وقيل: إنَّ الواحد يدلّ على أزليته وأوّليته، لأنَّ الواحد في الأعداد ركنها وأصلها وميدانها، والأحد يدل على بينونته من خلقه في جميع الصفات، ونفي أبواب الشرك عنه، فالأحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد، والواحد أسم لمفتتح العدد، فأحد صلح في الكلام في موضع الجحود، والواحد في موضع الإثبات تقول: لم يأتني منهم أحد وجاءني منهم واحد۔

نظمِ کلام

نظم کے معاملے میں بھی کئی احتمالات ہیں۔ معنی کو متعین کرنے کے لیے سیاق کی اہمیت ہے یا نہیں؟ کیا ہر سورت سابق ولاحق سے مربوط ہے؟ اگر مناسبتِ سور کی کوئی اہمیت ہے تو یہ دائرہ کہاں تک جائے گا؟ ایک سورت تک، دو سورتوں تک،

تین سورتوں تک؟ یہ مناسبت صرف متصل سور میں ہے یا اس کے علاوہ بھی ہوتی ہے؟ ایسا تو نہیں ہے کہ صرف اس سورۃ کے قرب وجوار میں نہیں، بلکہ ہمیں تمام قرآن مجید میں تلاش کرنا پڑے گا کہ جس سورت میں یہ آیت آئی ہے اس سے تناسب رکھنے والی سورت کون سی ہے، تاکہ معنی کو ممکنہ حد تک متعین کیا جا سکے؟ اس سے یہ بھی واضح ہوگیا ہو گا کہ راقم نظمِ قرآن کے اُس جدید ساختیاتی تصور کو لائق اعتنا نہیں سمجھتا جو مکتبہ فراہی میں زیر تشکیل ہے (جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے ہاں معدوم ہے، اور جس سے عہدِ ماقبلِ استعمار کے مفسرین یکسر بے خبر ہیں)۔

معانی، تاثیر، اور برکات

یہ الفاظ و معنی کی بحث تھی –یعنی معنی کے اس حصے کی، جس کا مخاطب انسانی فہم ہے۔ ورنہ معنی میں اور بہت کچھ شامل ہے؛ مثلاً برکاتِ الہیہ اور تاثیرات قدسیہ۔ ابھی تاثیر کی بحث نہیں ہوئی کیونکہ حسن الیاس صاحب نے فرمایا کہ اس کے لیے وقت نہیں ہے۔ اس موضوع پر کلام کرنے کے لیے بھی حوصلہ چاہیے کہ عہد جدید نے کتابِ الہی کو بس ایک ایسا متن بنا چھوڑا ہے جس کا تعلق فقط فہم سے ہے، اور جس سے استفادہ متداول معنوں میں "معانی" تک محدود ہے۔ تاثیر کا ہدف فہم نہیں ذوق ہے۔ اسی طرح برکات کا معاملہ ہے۔ برکات کا ظرف فہم نہیں بلکہ وجود ہے۔ اگر کلامِ الہی لا متناہی برکات کا منبع ہے، تو وہ کس حد تک قطعی الدلالۃ ہوتے ہیں؟ اور کیا کسی لا متناہی پہلو کو گرفت میں لایا بھی جا سکتا ہے؟ ہمیں خوشی ہوگی اگر حسن صاحب اس پر بھی اپنا قیمتی کلام ہمیں عطا فرمائیں۔ اور اس پر گفتگو فرمانے سے قبل، اس سورۃ کے فضائل میں جو کچھ وارد ہے اس پر بھی نظر ڈال لیں۔

معانی کی بحث الفاظ پر مبنی ہے۔ زیر بحث آیت کے الفاظ کے بارے میں زمخشری نے لکھا ہے:

"و قراَ عبداللہ و اَبیّ : هو اللہ احد، بغیر قل۔ و فی قراَۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہ احد، بغیر قل هو۔ و قال من قراَ اللہ احد، کان بعدل القرآن۔ و قراَ الاعمش قل هو اللہ الواحد۔ و قرئَ احد اللہ بغیر تنوین، اسقط لملاقاتہ لام التعریف" (الکشاف، جلد۴، ۶۲۱)۔

لیکن ہمارے خیال میں مصحف عثمانی کے خلاف منقول قراءات ضعیف الثبوت ہیں، گو معانی کی طرف بعض اوقات اہم اشارے کرتی ہیں۔ معروف قرءات احتمالات کی ایک اور دنیا کو جنم دیتی ہیں۔ اور بعض اوقات معنی خیزی میں اضافہ کرتی ہیں۔ (ضمناً یہ بھی عرض کر دوں کہ جاوید غامدی صاحب مصحف میں لفظ قل ثبت کرنے کے قائل ہیں، لیکن ایک مرتبہ درس کے دوران کہا کہ جب وہ یہ سورت پڑھتے ہیں تو "قل" نہیں کہتے، قل امر ہے، وہ اس کا امتثال کرتے ہیں!)۔

یہ احتمالات کی حتمی فہرست نہیں ہے۔ لیکن اتنا واضح ہوگیا ہو گا کہ کسی ایک معنی کو قطعی قرار دے کر وہاں ڈیرے ڈال دینا قلت تدبر اور فکری تکان کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ رویہ ایک نوعیت کی علمی و ذہنی کاہلی سے پیدا ہوتا ہے۔ ان تمام سوالوں کے جوابات میں ایک سے زیادہ احتمالات ہیں۔ اس سورت کو جسے آں جناب صلی اللہ علیہ وسلم نے ثلث القرآن قرار دیا ہے معانی کا ایک سمندر ہے۔ ہمارے خیال میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کوئی اس کے معانی کا کامل احاطہ نہیں کر سکتا۔ یہ دعوی صرف پسِ استعمار متجددین نے کیا ہے۔ کلام الٰہی فی الواقع علمِ الٰہی ہے، اور علمِ الٰہی کا احاطہ کرنے والے کا دعوی بالاتفاق باطل ہے۔ جو علمِ الٰہی کے احاطے کا دعوی کرتا ہے وہ یا تو فریب خوردہ ہے یا فریب دے رہا ہے۔ قاری اس آیت سے جو کچھ لے کر لوٹتا ہے، وہ کامل معنی نہیں ہوتے۔ اور ظاہر ہے کہ ناقص معنی قطعی نہیں ہوتے۔

دور از کار احتمالات

قرآن مجید میں احتمالات کی کیسی کثرت ہے، اس کی ایک مثال المورد سے بھی پیش کرنا چاہوں گا۔ المورد کے ایک فاضل رکن نے قرآن مجید میں موجود فرضیتِ حج کے حکم کے بارے میں اس کا امکان ظاہر کیا ہے کہ حج کی فرضیت بنی اسماعیل کے ساتھ خاص ہے۔ ہم اور آپ، اور شرق و غرب کے مسلمان اس کے مکلف نہیں ہیں۔ جہاد کے بارے میں فراہی مدرسے کا مسلک مشہور (یا بدنام؟) ہے۔ جہاد لاعلاء کلمۃ الحق کے بعد، حج کی تنسیخ ایک منطق کے تحت لازمی سی محسوس ہوتی ہے، اُس شعری منطق کے تحت جو علامہ اقبال کے اس قطعے میں دیکھی جا سکتی ہے، اور اس کے ساتھ شعری الہام کی یہ کرشمہ سازی بھی، کہ سو برس پہلے ان کی نگاہ نے یہ دیکھ لیا تھا کہ قرآن مجید میں یہ احتمال بھی پیدا ہو گا:

کچھ غم نہیں جو حضرتِ واعظ ہیں تنگ دست تہذیبِ نو کے سامنے سر اپنا خم کریں
ردّ جہاد میں تو بہت کچھ لکھا گیا تردیدِ حج میں کوئی رسالہ رقم کریں

تحریری تنقید پر تبصرے کی دعوت

مثالوں کی بحث جاری رکھی جا سکتی ہے ۔ مثلاً ہم منتظر ہیں کہ حسن صاحب ہمیں کۗھٰیٰعۗص کے معنی (یعنی قطعی معنی) سے فیض یاب فرمائیں ۔ اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر واپس اصولی بحث کی طرف آجائیں ۔ یہ تمام معروضات جو میں نے ابھی پیش کی ہیں،، اگر زیر بحث نہ بھی لائی جائیں، تو بھی میرے موقف پر فرق نہیں پڑتا، کیونکہ کلام کے ظنی الدلالہ ہونے پر میرے دلائل اصل میں وہی ہیں جو میں نے اپنی انگریزی تحریر کے ذریعے آپ کی خدمت میں پیش کیے ہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میری تنقید اصول میں کی گئی ہے، اور فن لسانیات میں اصول کی سطح پر گفتگو کے بعد مثالوں کی حاجت نہیں رہتی ۔ علمی ترتیب بھی یہی ہے – پہلے اصول پھر فرع، پہلے تھیوری پھر پریکٹس، پہلے نظری استدلال پھر عملی، پہلے قانون کی بحث پھر اطلاقات ۔ یہی وہ بات ہے جو المورد کے فاضل آصف افتخار صاحب نہ سمجھ سکے، اور خلطِ مبحث میں پھنس کر رہ گئے ۔ ہمارے خیال میں درست طریقہ یہی ہے کہ اگر حسن الیاس صاحب اس مسئلے پر غور کرنے میں سنجیدہ ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ اس معاملے میں ہمارا تاثر غلط ہو، تو راقم کی تنقید کو زیر بحث لائیں ۔ اگر انہیں جاوید غامدی صاحب سے اختلاف ہے (جیسا المورد میں اکثر کو تھا) تو ہمیں ضرور بتا دیں (جیساکہ المورد کے اکثر علماء نے غامدی صاحب کے موقف سے اختلاف یا دستبرداری کا اعلان کر دیا تھا) ۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ بات چیت ختم ہو جائے گی ۔ گفتگو جاری رہنی چاہیے ۔ کسی اور موضوع پر سہی ۔ بلکہ امید ہے کہ استاد شاگر کے نکاح کے مسئلے پر دوسری تنقید حسن الیاس صاحب نے اب تک پڑھ لی ہوگی ۔ اُس پر بات کر لیں گے !

دعاگو

نادر عقیل انصاری

ٹورونٹو: ۱۳/ جولائی، ۲۰۱۳ء